

Studia Antyczne i Mediewistyczne 9 [44] (2011)  
PL ISSN 0039–3231

ZBIGNIEW NERCZUK (INSTYTUT FILOZOFII UMK)

**ŻYWOT PROTAGORASA U DIOGENESA LAERTIOSA  
(ŻYWOTY I POGLĄDY SŁYNNYCH FILOZOFÓW, IX, 50–56)**

Jedną z wielkich zagadek historii filozofii starożytnej stanowi osoba i dzieło Protagorasa z Abdery. Historia określa go jako „ojca sofistyki”, najważniejszego z grona sofistów, o którego znaczeniu może świadczyć to, że Platon poświęca mu dialog nazwany jego imieniem oraz referuje poglądy Protagorasa w dialogu *Teajtet*, a Arystoteles omawia i krytykuje jego tezy w księdze Γ *Metafizyki*. Mimo dużego filozoficznego znaczenia myśl Protagorasa jest nam prawie całkowicie nieznana. Tak jak w przypadku pozostałych sofistów, olbrzymia trudność rekonstrukcji poglądów Protagorasa wynika z faktu zaginięcia jego dzieł, będącego w dużej mierze wynikiem złej sławy sofistów. Jak pisze G. B. Kerferd, analizując przyczyny wyparcia sofistów z dziejów filozofii: “Their general omission from the doxographic tradition, coupled with the Platonist and Aristotelian view that their thought and teaching was bogus, meant that they were indeed virtually ignored by Hellenistic scholarship, and even such of their works as did survive were not read”<sup>1</sup>. Niesława, w jaką popadła cała sofistyka, spowodowała, że w biegu dziejów zaginęły wszystkie dzieła Protagorasa, a zachowały się tylko pojedyncze zdania: słynne formuły rozpoczynające *Prawdę* oraz *O bogach* oraz nieliczne fragmenty doksograficzne.

Brak dzieł samego Protagorasa zmusza nas z kolei do oparcia rekonstrukcji poglądów na fragmentach doksograficznych. Z ich interpretacją związane są jednak następne problemy. Wśród niewielkiej liczby zachowanych przekazów, oprócz krytycznych czy polemicznych nawiązań zawartych w dialogach Platona czy pismach Arystotelesa, przeważającą część stanowią teksty autorów późnego antyku, wśród których są przekazy Plutarcha, Atenajosa, Flawiusza Filostrata, Tertuliana, Klemensa Aleksandryjskiego, Porfiriusza, Sekstusa Empiryka oraz Diogenesa Laertiosa. Lektura tych przekazów wymaga szczególnej ostrożności, często zawierają one bowiem typowe dla późnego antyku pomieszanie wątków czysto filozoficznych z motywami charakterystycznymi dla powieści przygodowych, fantastyki i moralizującej biografistyki. W ich przypadku oddzielenie prawdy od fałszu to zadanie arcytrudne, wymagające starannego porównania przekazów, zbadania zależności między poszczególnymi źródłami oraz odrzucenia tego, co jest wynikiem perspektywy filozoficznej ich autorów.

Szczególne miejsce wśród przekazów doksograficznych zajmuje żywot Protagorasa zawarty w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa. Spośród

<sup>1</sup> G. B. Kerferd, *The sophistic movement*, Cambridge 1981, s. 36.

przekazów późnoantycznych jest on najdłuższy, zawierając całe bogactwo informacji o różnym charakterze. Bez względu na ogólną ocenę Diogenesa Laertiosa jako dokso-grafa, badacz filozofii starożytnej nie może przejść obok tego tekstu obojętnie. Dla historyka jest to skarbnica informacji, których wiarygodność musi zostać poddana starannej ocenie i skonfrontowana z innymi przekazami.

Niniejszy przekład może zaskakiwać pewnym przerostem komentarza, którego rozmiary z pewnością nie ułatwiają lektury samego żywota Protagorasa. Wielkie znaczenie tekstu Diogenesa Laertiosa dla badań nad Protagorasem wydaje się usprawiedliwiać jednak takie postępowanie. Przekład ten wraz z komentarzem ma bowiem stanowić rodzaj wprowadzenia do badań nad Protagorasem, zawierając zarys głównych problemów oraz proponowanych przez badaczy rozwiązań, a także podejmując próbę wykorzystania tekstu Diogenesa Laertiosa w sposób, który byłby adekwatny do znaczenia tego przekazu.

DIOGENES LAERTIOS

**PROTAGORAS (IX, 50–56)\***

[50] Protagoras, syn Artemona albo, jak [twierdzą] Apollodor<sup>1</sup> i Dinon w piątej księdze *Opowieści perskich*, [syn] Maiandriosa<sup>2</sup>, obywatel Abdery, zgodnie z tym, co mówi Heraklides z Pontu w *O prawach*<sup>3</sup>, który powiada także, że napisał on prawa dla Turioi<sup>4</sup>; jak mówi zaś Eupolis w *Pochlebcach*<sup>5</sup>, obywatel Teos<sup>6</sup>; powiada bowiem:

---

\* Podstawą przekładu jest wydanie *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, ed. H. S. Long, 2 vols. Oxford 1964 (repr. 1966).

<sup>1</sup> *FGrHist* 244 F 70.

<sup>2</sup> Tak twierdzi również Flawiusz Filostrat (DK 80 A2), który, jak można sądzić na tej podstawie, że wspomina w swoim tekście o związkach Protagorasa z perskimi magami, korzystał z *Opowieści perskich* Dinona (dzieło to cieszyło się wielkim autorytetem jako źródło wiedzy o historii Persji).

<sup>3</sup> Wehrli VII, fr. 150.

<sup>4</sup> Perykles zakłada Turioi w 444/443 p.n.e. w ramach swej polityki wspomagania państw słabszych. Była to osada „mieszana”, ogólnogrecka. Perykles chciał w ten sposób zdobyć kontrolę nad źródłami dostaw zboża do Grecji. Szerzej na temat kontekstu politycznego założenia Turioi por. R. Turasiewicz (*Sofista Gorgiasz w kręgu macarstwowej polityki Aten*, „Meander” 25 (1970), s. 305–329); Protagoras miał ułożyć prawa dla Turioi podobno na życzenie Peryklesa (s. 306). O tym, jak blisko Protagoras związany był z Peryklosem, świadczyć może to, że w Platonskim przedstawieniu sofisty w *Protagorasie* (315a) otaczają go dwaj synowie Peryklesa – Paralos i Ksantyppos. O szczególnych związkach Peryklesa z sofistami świadczy również fakt, że Aischines ze Sfetos pisze dialog pt. *Aspazja*, w którym przedstawia, jak żona Peryklesa Aspazja nauczała męża gorgiańskiej sztuki wymowy (R. Turasiewicz, *Sofista...*, s. 308). Spisanie praw z pewnością mogło stanowić praktyczny wyraz politycznych zainteresowań Protagorasa, które zaznaczają się w Platonskim opisie sofisty w *Protagorasie*; wskazuje na nie również tytuł zaginionego dzieła, *Politeia*, wymieniony w katalogu pism Protagorasa u Diogenesa Laertiosa (por. niżej IX, 55). Być może omówienie politycznych poglądów Protagorasa zawierało zaginione pismo Kritona zatytułowane *Protagoras albo Polityk*, o którym wspomina Diogenes Laertios (II, 121).

<sup>5</sup> Ta zaginiona sztuka Eupolisa, przedstawiciela komedii staroattycznej, potwierdza fakt obecności Protagorasa w Atenach. *Pochlebcy* (*Kolakes*) Eupolisa pokonały w roku 421 *Pokój* Arystofanesa. Eupolis przedstawiał w tym tekście wielkich sofistów jako pasożytów bawiących w domu Kalliasa. W komedii sofisci grali rolę chóru. Przedstawiają się oni w parabazie (fr. 159). Na czele sofistów stał Protagoras. Wydaje się, że komedia Eupolisa stanowiła inspirację dla scenerii platonskiego *Protagorasa* (ten bardzo wiarygodny pogląd głosi np. E. Dupréel, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippas, Neuchâtel* 1948, s. 14). Na temat Eupolisa por. S. Dworacki, *Eupolis i fragmenty jego komedii*, Poznań 1991. Por. także Atenajos (DK 80 A11).

<sup>6</sup> Z wyjątkiem tego miejsca u Diogenesa Laertiosa pozostałe świadectwa mówią o tym, że Protagoras pochodził z Abdery. Być może tę różnicę w przekazie, jak można sądzić, dobrze zaznajomione z sofistami Eupolisa, wyjaśnia fakt, że Abdery była kolonią Teos.

a w środku jest Protagoras z Teos<sup>7</sup>.

On, a także Prodikos z Keos, pobierali opłatę za odczytywanie mów<sup>8</sup>. A Platon w *Protagorasie* mówi, że Prodikos ma niski głos<sup>9</sup>.

Protagoras był uczniem Demokryta<sup>10</sup>. Był nazywany „Mądrością”<sup>11</sup>, jak podaje Favorinus w *Historiach rozmaitych*<sup>12</sup>.

[51] Jako pierwszy powiedział, że istnieją dwa sprzeczne ze sobą twierdzenia na temat każdej rzeczy<sup>13</sup>; argumentował<sup>14</sup> za nimi także, robiąc to jako pierwszy<sup>15</sup>.

<sup>7</sup> Fr. 146a Kock = fr. 157 Kassel & Austin.

<sup>8</sup> Informacja dotyczy zapłaty za publiczną pokazową prezentację mów (*epideikseis*). Podobną praktykę uprawiali także inni sofisci – Hippiasz (w Platońskim dialogu *Hippiasz Większy* [DK 86 A7] chwali się, że zarobił więcej niż Protagoras) czy Gorgiasz (akcja dialogu Platona *Gorgiasz* toczy się po takiej *epideiksis* Gorgiasza). Poniżej znajdziemy także wzmiankę o drugiej formie zarabkowania sofistów – pobieraniu opłaty za naukę (DL IX, 52). Oba sofistów wiąże ze sobą to, że według Suda (DK 84 A1) Prodikos był uczniem Protagorasa (podobny przekaz u Hezychiusza [DK 80 A3]). Diogenes Laertios wydaje się jednak wspominać w tym miejscu o Protagorasie i Prodikosie ze względu na udział obu sofistów w Platońskim dialogu *Protagoras*.

<sup>9</sup> Por. Platon, *Protagoras*, 316a (DK 84 A2). Trudno dopatrzeć się jakiegoś związku między informacją o niskim głosie Prodikosa a żywotem Protagorasa. Została ona zamieszczona pewnie ze względu na to, że Platon wspomina o tym w dialogu zatytułowanym imieniem sofisty (315e–316a), w którym występują zarówno Protagoras, jak i Prodikos.

<sup>10</sup> Przekaz ten jest jednak mało wiarygodny (por. np. A. Krokiewicz, *Protagoras i Gorgiasz*, [w:] *Epoka Peryklesa*, Warszawa 1949, s. 319–327), chociaż pojawia się również u innych autorów (por. np. Euzebiusz, DK 80 B4). Argumentem przeciw niemu jest chronologia: Protagoras z pewnością był znacznie starszy od Demokryta, o czym mówi w Platońskim *Protagorasie* sam sofista, wspominając, że mógłby być ojcem wszystkich zgromadzonych, nawet urodzonego w roku 470/469 p.n.e. Sokratesa (DK 80 A5). Mniej znaczącym argumentem przeciwko tej informacji są ślady polemiki Demokryta z Protagorasem: Demokryt miał bronić założeń filozofii przyrody przed zarzutami Protagorasa (E. Dupréel, *Les sophistes...*, s. 28–29). Wydaje się, że głównym powodem, dla którego świadectwa łączą tych filozofów, jest fakt, iż obaj pochodzili z Abdery.

<sup>11</sup> Wedle dostępnych nam źródeł przydomek „Sophia” nosił Demokryt (DK 68 A18), podczas gdy Protagoras wedle Hezychiusza miał przydomek „logos” (DK 80 A3). Aelian (*Variae Historiae*, IV, 20) pisze, że Demokryta nazywano „Filozofią”, Protagorasa „Logosem”.

<sup>12</sup> Fr. 45 Mensching = fr. 77 Barigazzi = *FGrHist* III 583.

<sup>13</sup> DK 80 B6a.

<sup>14</sup> G. B. Kerferd (*The sophistic...*, s. 84) zwraca uwagę, że termin *συνερωτᾶν* pełni funkcję *terminus technicus* w okresie hellenistycznym. Kerferd tłumaczy to wyrażenie w tym miejscu „to propound arguments involving a series of stages”. Warto dodać, że termin ten musiał być szczególnie związany z ruchem sceptycznym, ponieważ wielokrotnie pojawia się w pracach późnoantycznego sceptyka Sekstusa Empiryka.

<sup>15</sup> Fragment ten wyjaśnia m.in. G. B. Kerferd (*The sophistic...*, s. 84). Jest to nawiązanie do fundamentalnej dla sofistów nauki „dwu mów” (*dissoi logoi*), która – jak można sądzić – pod wpływem ironicznych przekazów Platona zyskała miano „sztuki antylogicznej”. Kluczowe dla zrozumienia sedna tej nauki jest drugie zdanie zawarte u Diogenesa, które można interpretować tak, że Protagoras dowodził prawdziwości obu twierdzeń antytezy. W przekazie Diogenesa Laertiosa oddany zostaje zatem najważniejszy element koncepcji „dwu mów”, mianowicie to, że „both opposing arguments could be expressed by a single speaker, as it were within a single complex argument” (Kerferd, *The sophistic...*, s. 84). Z tego wynika, że Protagorasowa sztuka

Rozpoczął gdzieś w taki oto sposób<sup>16</sup>:

wszystkich rzeczy miarą [jest] człowiek, istniejących, że istnieją, nieistniejących, że nie istnieją<sup>17</sup>.

Mawiał, że dusza nie jest niczym innym jak spostrzeżeniami, jak twierdzi Platon w *Teajtecie*<sup>18</sup>, i że wszystko jest prawdziwe<sup>19</sup>. A gdzie indziej<sup>20</sup> zaczął w jakiś taki sposób:

„dwu mów” rozwinęła się sceptyczna nauka o równości twierdzeń, którą Sekstus Empiryk definiuje następująco: παντί λόγῳ λόγον ἴσον ἀντίκειται (*Zarysy pyrronskie*, I, 202 n.).

<sup>16</sup> DK 80 B1. Zastanawiać może fakt, że Diogenes Laertios nie podaje tytułu dzieła, w którym zawarte było najśłynniejsze Protagorasowe twierdzenie, lecz posługuje się jedynie słowem που (gdzieś). Jest to najprawdopodobniej wynikiem tego, że w tym miejscu źródłem, z którego korzysta, jest przekaz Platona w *Teajtecie* (152a2–a4), który również ogranicza się przy przedstawieniu tezy Protagorasa do słowa που: φησὶ γάρ που πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὥς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὥς οὐκ ἔστιν. Świadectwa przedstawiają dwa różne tytuły dzieła zawierającego tę słynną formułę: *Mowy obalające* (Sekstus Empiryk, *Przeciw matematykom* (AM), VII, 60 [DK 80 B1]) i *Prawda* (Platoński *Teajtet*, 161c [DK 80 B2]; *Kratylos*, 391b–c [DK 80 A24]). Świadczenie Diogenesa Laertiosa nie wnosi więc nic do dyskusji na temat tego, który z tytułów jest pierwotny, ani nie rozstrzyga, czy oba tytuły *Aletheia* i *Kataballontes* faktycznie odnoszą się do tego samego tekstu. Warto zwrócić uwagę, że żadnego z tytułów – ani przedstawianego przez Platona, ani przez Sekstusa – nie ma w katalogu dzieł sofisty zamieszczonym poniżej (DL IX, 55), co najczęściej tłumaczy się lacuną.

<sup>17</sup> Jest to słynna teza określana mianem *homo-mensura*, którą przedstawia także Platon w *Teajtecie* (DK 80 B1) oraz parafrazuje w *Kratylosie* (DK 80 A13). Wśród badaczy od dekad toczy się dyskusja na temat interpretacji tego sformułowania. Por. krótkie omówienie w: G. B. Kerferd, *The sophistic...*, s. 85 nn. oraz próbę odczytania twierdzenia Protagorasa w kontekście przedstawianym w *Teajtecie* w: Z. Nerczuk, *Miarą jest każdy z nas. Projekt zwolenników zmienności rzeczy w platońskim „Teajtecie” na tle myśli sofistycznej*, Toruń 2009, s. 122–127.

<sup>18</sup> Diogenes Laertios mówi w tym miejscu wprost, że czerpie z Platońskiego *Teajteta*. Większość badaczy uważa, że Diogenes odsyła do *Teajteta*, 152a nn. (por. np. F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, London 1946, s. 33). Jednak twierdzenie w takiej postaci nie pojawia się w *Teajtecie*, lecz jest, co najwyżej, interpretacją utożsamienia wiedzy i spostrzeżenia głoszoną przez referowanego w dialogu Protagorasa (por. Z. Nerczuk, *Miarą...*, s. 118 nn.). Warto pamiętać, że *aistheseis* (spostrzeżenia) są w dialogu rozumiane tak szeroko, że obejmują wszelkie *pathe* (doznania), a zatem przyjemności, smutki, pragnienia, lęki etc. (por. Z. Nerczuk, *Miarą...*, s. 118–121). Wśród badaczy toczy się dyskusja na temat wiarygodności przekazu Platona zawartego w *Teajtecie*, w którym Sokrates deklaruje, iż przedstawia poglądy Protagorasa (por. omówienie dyskusji w: Z. Nerczuk, *Miarą...*, s. 17–27).

<sup>19</sup> Diogenes korzysta z tego samego źródła, którym jest albo Platoński *Teajtet*, albo tekst opisujący twierdzenia Protagorasa na podstawie *Teajteta*. Podobnie jak poprzednia teza również to zdanie nie jest cytatem z *Teajteta*, ale swobodnym wnioskiem wyprowadzonym na podstawie przypisywanych Protagorasowi w dialogu twierdzeń. Jak można sądzić, „wszystko” oznacza w tym miejscu, zgodnie z *Teajtetem* (167a–b), „wszystkie spostrzeżenia” czy „doznania”, tak jak we fragmencie, w którym Sokrates, referując naukę Protagorasa w tzw. „apologii”, mówi: ἐπεὶ οὐ τί γὰρ ψευδὴ δοξάζοντά τις τινα ὕστερον ἀληθὴ ἐποίησε δοξάζειν· οὔτε γὰρ τὰ μὴ ὄντα δυνατόν δοξάσαι, οὔτε ἄλλα παρ’ ἃ ἂν πάσχη, ταῦτα δὲ αἰεὶ ἀληθὴ (por. G. B. Kerferd, *The sophistic...*, s. 88). Na temat konsekwencji przyjęcia prawdziwości wszystkich spostrzeżeń w *Teajtecie* por. Z. Nerczuk, *Miarą...*, s. 115–152.

<sup>20</sup> Diogenes zaznacza, że zdanie o bogach rozpoczynało inny tekst niż poprzednio wzmiankowane dzieło zawierające twierdzenie *homo-mensura* (ἀλλὰ καὶ οὗ [gdzie indziej]). Odpowiada

o bogach nie umiem zdobyć wiedzy ani że istnieją, ani że nie istnieją<sup>21</sup>. Wiele bowiem [52] stoi na przeszkodzie, by wiedzę tę osiąść<sup>22</sup>, zarówno niejawnosc<sup>23</sup>, jak i to, że krótkie jest życie człowieka<sup>24</sup>.

Ze względu na taki początek pisma został przez Ateńczyków wypędzony<sup>25</sup>, a jego

to innym znanym nam przekazom, zgodnie z którymi zdanie to rozpoczynało dzieło *O bogach*.

<sup>21</sup> Twierdzenie ma charakterystyczną strukturę: nie jest możliwe potwierdzenie ani tezy głoszącej istnienie bogów, ani tezy głoszącej ich nieistnienie. Taki początek traktatu skłania do zapytania, co traktat ten mógł zawierać? Być może w dalszej części traktatu, zgodnie z metodą „dwu mów”, przedstawiane były argumentacje wykazujące powody, dla których niemożliwe jest poznanie ani tego, że bogowie istnieją, ani że nie istnieją. Niewykluczone, iż pewną analogię stanowi argumentacja zawarta w I tezie traktatu Gorgiasza *O niebycie* w wersji MXG, w której, na podstawie sprzecznych opinii filozofów na temat bytu, wykazuje się, że „nic nie istnieje”. Warto zwrócić uwagę, że podobnie jak w formule *homo-mensura* zdanie podrzędne rozpoczyna się od owego dwuznacznego ós (że, jak). Daje do myślenia, że odmiennie niż w przypadku tezy *homo-mensura* tradycja, nie zgłaszając żadnych wątpliwości, zgodnie interpretuje owo ós egzystencjalnie.

<sup>22</sup> Protagoras z pewnością kontynuuje tu wątek ograniczoności ludzkiego poznania, obecny już u niektórych filozofów tradycji presokratejskiej (Heraklit, Ksenofanes, Parmenides w odniesieniu do poznania opartego na zmysłach). W sofistyce zagadnienie to było bardzo mocno dyskutowane, podejmuje je np. Gorgiasz w traktacie *O niebycie* i mowach popisowych *Pochwała Heleny* oraz *Obrona Palamedesa* (por. Z. Nerczuk, *Sztuka a prawda. Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*, Wrocław 2002, s. 14–54).

<sup>23</sup> Termin *adelotes* rozumiany jest przez tłumaczy na dwa sposoby: jako niemożność poznania zmysłowego (np. L. Staff tłumaczy „ich niewidzialność” [podają za: J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 229], I. Krońska w przekładzie DL IX, 50–56 [Warszawa 1988, s. 546]: „niemożliwość doświadczenia zmysłowego”) albo też jako niejasność problemu (np. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1995, s. 233: „brak jasności”). Druga kategoria „krótkość życia ludzkiego” może zaskakiwać, ponieważ nie jest oczywiste, jaki ma związek z możliwością uzyskania wiedzy o bogach. Chociaż Protagoras wydaje się tu przeciwstawiać krótkość ludzkiego życia wieczności bogów, jednak nie rozstrzyga to jeszcze o całkowitej niemożności poznania ich egzystencji! Chyba najbardziej prawdopodobna jest interpretacja, zgodnie z którą Protagoras sugeruje, że życie ludzkie jest za krótkie, by możliwe było rozwiązanie tak skomplikowanego zagadnienia. Warto zwrócić uwagę, że tak jak w tezie *homo-mensura* pojawia się tu słowo *ἄθροπος*, w odniesieniu do którego można by postawić to samo pytanie – czy chodzi o jednostkę, czy gatunek.

<sup>24</sup> DK 80 B4. Por. także nawiązania i parafrazy tego twierdzenia Protagorasa w: DK 80 B4 (Eusebius, *Praep. Ev.*, XIV, 3, 7); DK 80 A2 (Philost., *Vit. Soph.*, I, 10, 1); DK 80 A3 (*Schol. in Plat. Remp.*, 600c); DK 80 A12 (Sext. Emp., AM IX, 55–56); DK 80 A23 (Cic., *De nat. deorum*, I, 24; Philod., *De piet.* c. 22 p. 89 G; Diogenes z Oinoanda fr. 12 c. 2, 1 p. 19). Por. zbliżoną tezę Melissosa z Samos w DL IX, 24.

<sup>25</sup> Motyw wypędzenia z powodu traktatu *O bogach* znajduje się również u Filostrata (DK 80 A2). Trudno rozstrzygnąć, czy proces taki faktycznie miał miejsce. Wspomina o nim Timon z Fliuntu w zachowanym fragmencie *Silloi* (Fr. 5 Diels = Supplem. Hellenist. fr. 779, tłum. G. Pianko w: *Silloi – poemat satyryczny Tymona z Fliuntu*, „Meander” 7 (1952), s. 389–406: 402):

„† Potem spotkało to jeszcze sofistę dźwięcznogłosego, †

Ani nierozumnego, ani też nazbyt płochego,

Protagorasa: bo chciano w popiół mu pisma obrócić,

Pisał bowiem, że bogów nie zna i nic o nich nie wie.”



**nitroPDF** professional

download the free trial online at [nitropdf.com/professional](http://nitropdf.com/professional)



książki – na [wezwanie] herolda zebrane od każdego z [ich] posiadaczy – [Ateńczycy] spalili na agorze<sup>26</sup>.

On jako pierwszy domagał się zapłaty stu min<sup>27</sup>. A także jako pierwszy określił „części czasu”<sup>28</sup>, wyłożył moc *kairos*<sup>29</sup>, uprawiał agony na słowa<sup>30</sup>, dostarczył spierają-

Jaka jest ich natura, i nie wie, czy zgoła istnieją.

Bardzo ostrożnie to mówił, lecz wcale mu to nie pomogło;

Więc się ucieczką ratował, w obawie, że zmuszą go napój

Wypić Sokratesowy i w zimnej pogrążyć się śmierci”.

Wątek procesu, wypędzenia i spalenia przywołuje również Cicero, *De nat. deor.* (DK 80 A23).

<sup>26</sup> Można się zastanawiać, czy chodzi o egzemplarze tekstu *O bogach*, czy też o wszystkie dzieła Protagorasa. Nawet jeśli wydarzenie to miało miejsce, to z całą pewnością i tak jakieś dzieła Protagorasa były publicznie dostępne. Świadczy o tym, powstały kilka dekad po śmierci Protagorasa, Platowski *Teajtet*, w którym Platon podkreśla, iż tekst Protagorasa (przynajmniej ten, który rozpoczynał się formułą zwaną *homo-mensura*) był czytany i popularny (152a: „czytałem i nieraz”), a także fragment *Pochwały Heleny* Isokratesa (2.5), w którym pyta on retorycznie, kto by nie znał pism Protagorasa.

<sup>27</sup> Diogenes wspominał już wcześniej o tym, że Protagoras oraz Prodikos pobierali opłaty za publiczne prezentacje mów (IX, 50). Chociaż nie pisze tego wprost, można się domyślić, że teraz nawiązuje do nauczania prowadzonego przez Protagorasa, za które sofista jako pierwszy żądał honorarium. Fakt ten potwierdza Platon w *Protagorasie* (349a, DK 80 A5), gdzie wzmiankuje, iż Protagoras był pierwszym sofistą pobierającym opłatę za naukę. Wymieniona cena stu min jest tak wysoka, że może odnosić się do dwu lub trzy letniego kursu. Dla porównania warto dodać, że Sokrates w *Kratylosie* wspomina, iż stać go było tylko na naukę za jedną drachmę u Prodikosa, podczas gdy do zdobycia wiedzy na temat poprawnego nazywania potrzebny był kurs za 50 drachm (384b). Ciekawe, że wedle Diodora sumę stu min pobierał również od swych uczniów Gorgiasz z Leontinoi (DK 82 A4).

<sup>28</sup> J. Brunschwig (Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Trad. Marie-Odile Goulet-Cazé et alii, Paris 1999, s. 1089) wydaje się słusznie sądzić, że chodzi o rozróżnienie czasów w gramatyce. Por. DL IX, 53.

<sup>29</sup> Koncepcja *kairos*, w szczególności związana z Gorgiaszem z Leontinoi, stanowiła *bonum commune* sofistycznej retoryki. Polegała ona na dostosowaniu mowy do okoliczności, w których była wygłaszana (por. *Routledge History of Philosophy*, ed. C. C. W. Taylor, vol. I, London & New York, 1997, s. 235: “At the more theoretical level he [Gorgias, ZN] developed a doctrine of attention to the right time and situation, in Greek the *kairos*”; G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton 1963, s. 66–67).

<sup>30</sup> Sofistyka rozwinęła dysputy na słowa, ucząc, jak należy odnosić w nich zwycięstwo. Stąd też sami sofisci przypisują słowu szczególną moc i chętnie porównują retorykę do sztuki walki. Kategoria mocy słowa (δύναμις τοῦ λόγου) zaznacza się w myśli Protagorasa, gdy przedstawia on zadanie sofisty jako „zamianę słabszego słowa na silniejsze” (DK 80 B6a). Gorgiasz w *Pochwale Heleny* głosi pochwałę *logosu* jako najmocniejszego władcy, który swoim niewidocznym ciałem oddziałuje na ludzi, wywołując w nich różnorakie odczucia (DK 82 B11, 8 n.). Moc słowa jest wedle Gorgiasza tak przemożna, że równa jest fizycznej przemocy (DK 82 A26). Retoryka jest zaś najwyższą ze sztuk, albowiem dzięki umiejętności przekonywania ludzi w dowolnym zakresie i na dowolny temat możliwe jest osiągnięcie największego dobra (Platon, *Gorgiasz*, 451d). Mając na względzie moc tkwiącą w słowie, sofisci chętnie przyrównywali swą umiejętność do sztuki walki (np. Platon, *Gorgiasz*, 456c–d), umożliwiającą zwycięstwo w politycznym, sądowym czy prywatnym agonie słów. Zgodnie z tym przekonaniem dwaj specjaliści od erystyki Eutydem i Dionizodoros, przedstawieni przez Platona w *Eutydemie*, uprawiają nową formę swej



cym się sofizmatów<sup>31</sup>. Rozprawiał odchodząc od znaczenia, a odnosząc się do słowa<sup>32</sup>; i od niego wywodzi się pospolity obecnie ród erystyków<sup>33</sup>; tak iż Timon mówi o nim:

Pokretny<sup>34</sup> Protagoras biegły w sztuce sporów<sup>35</sup>.

[53] On jako pierwszy wprowadził sokratejski rodzaj rozmów<sup>36</sup>. Jako pierwszy też posługiwał się w rozmowie twierdzeniem Antystenesa<sup>37</sup>, próbującym wykazać, że nie-

dawnej działalności: przedtem uczyli fechtunku, podczas gdy teraz uczą walki na słowa (Platon, *Eutydem*, 272a n.).

<sup>31</sup> Diogenes posługuje się terminem „sofizmat” w szerokim znaczeniu paradoksalnej argumentacji, wprowadzającego w błąd wnioskowania, chwytu erystycznego. Można się domyslać, że przykładem takiego „sofizmatu” jest przedstawiona poniżej anegdota o sporze Protagorasa i jego ucznia Euathlosa (IX, 56). W przypadku sofistyki zachowało się wiele argumentacji paradoksalnych. Wspomnieć można o trzech tezach traktatu Gorgiasza *O niebycie* (DK 82 B3), tezę o prawdziwości wszystkich spostrzeżeń z *Teajteta* (152c) i jej konsekwencję w postaci odrzucenia fałszu i sprzeczności (*Teajtet*, 166b; *Kratylos*, 429d) oraz twierdzenie, zgodnie z którym człowiek nie może szukać ani tego, co zna, ani tego, czego nie zna (*Menon*, 80d–e). Wiele przykładów argumentacji „sofistycznych” zawartych jest w Platońskim *Eutydemie* oraz w *O dowodach sofistycznych* Arystotelesa.

<sup>32</sup> Według G. B. Kerferda “the interpretation of this statement is quite uncertain” (*The sophistic...*, s. 69). Kerferd przypuszcza, że *dianoia* to „znaczenie”, a Protagoras, odchodząc od niego, koncentruje się na samej nazwie („in order to concentrate on the name alone”). Wedle C. J. Classena Protagoras odchodził od danego znaczenia, posługując się innym znaczeniem tego słowa, by w ten sposób pokazać uczniom wagę kontekstu (*Das Interesse an der Sprache bei Sokrates' Zeitgenossen*, s. 222, [w:] *Ansätze. Beiträge zum Verständnis der frühgriechischen Philosophie*, Amsterdam 1986, s. 217–248).

<sup>33</sup> Można się zastanawiać, czy Diogenes przepisuje ten fragment ze znacznie wcześniejszego źródła, czy też rzeczywiście ma na myśli jakichś współczesnych mu erystyków. Przychodzi na myśl, że Diogenes „erystykami” nazywa „sceptyków”, skoro zaraz potem przytacza słowa Timona z Fliuntu, ucznia Pyrrona z Elidy. Nie wydaje się to nieprawdopodobne, gdy weźmie się pod uwagę, że, jak się przypuszcza, Diogenes Laertios żył i tworzył niedługo po Sekstusie Empiryku (wyjaśniałoby to frazę „pospolity obecnie”).

<sup>34</sup> Znaczenie przymiotnika *ἐπίμεικτος* w tym zdaniu nie jest jasne. Tłumacze proponują na ogół znaczenia związane z dalszą częścią zdania: „combattente” (M. Untersteiner), „slippery arguer” (Ch. D. Yonge), „d’embrouillé (J.-G. Chauffepié), „l’homme de la mêlée” (Marie-Odile Goulet-Cazé et alii). Z drugiej strony słownik LSJ podaje znaczenie „sociable”, „gregarious”.

<sup>35</sup> *Poetarum Philosophorum Fragmenta* 9 B47 = Fr. 47 Di Marco = *Supplementum Hellenisticum* 821.

<sup>36</sup> Można przypuszczać, że albo chodzi o Sokratesową metodę pytań i odpowiedzi (J. Brunschwig, *Diogène...*, s. 1090), albo o umiejętność zbijania twierdzeń przeciwnika. Jeśli o tę pierwszą formę, to twierdzenie Diogenesa jest zaskakujące, ponieważ odbiera pierwszeństwo w jej stosowaniu Sokratesowi. Przekaz ten wcale nie musi być niewiarygodny, ponieważ historycznie przyjęte przekonanie, że metoda pytań i odpowiedzi została stworzona i rozwinięta przez Sokratesa, jest w mojej ocenie wynikiem wysiłków, które Platon podejmuje w dialogach, by odróżnić Sokratesa od sofistów, pokazując ich nieudolność w sztuce prowadzenia rozmowy oraz nieustannie przeciwstawiając „sokratejską” metodę dialogiczną sofistycznej sztuce wygłaszania mów. Por. omówienie dyskusji u G. B. Kerferda, *The sophistic...*, s. 33.

<sup>37</sup> Twierdzenie głoszące niemożność wypowiedzenia sądu sprzecznego *ouk estin anti-legein* pojawia się często w literaturze tego okresu. Wprawdzie Arystoteles wiąże tę tezę





możliwe jest wypowiedzenie twierdzenia sprzecznego, zgodnie z tym, co mówi Platon w *Eutydemie*<sup>38</sup>. Jak twierdzi dialektyk Artemidoros w *Przeciw Chryzypowi*<sup>39</sup>, jako pierwszy pokazał argumentację przeciw tezm.

Jako pierwszy wynalazł także tak zwaną *tyle*, na której nosi się ciężary, jak mówi Arystoteles w *O wychowaniu*<sup>40</sup>. Był bowiem tragarzem, jak gdzieś twierdzi również Epikur<sup>41</sup>. W ten sposób zyskał uznanie Demokryta, gdy ten zobaczył, jak związał drewno<sup>42</sup>.

Jako pierwszy dzielił wypowiedź (λόγος) na cztery [rodzaje]<sup>43</sup>: prośbę (εὐχολήν),

---

z Antystenesem (*Metaph.* 1024b32 i *Top.* 104b21), jednak nie musi oznaczać to jednoznacznie, że Antystenes był pierwszym czy jedynym filozofem głoszącym to twierdzenie (por. G. B. Kerferd, *The sophistic...*, s. 89 n.). Wskazuje na to G. B. Kerferd, który, dowodząc, iż teza o niemożności wygłoszenia fałszu była obiegowa już przed Antystenesem, przywołuje fragment Platońskiego *Kratylosa*, w którym mówi się, iż tezę tę głosiło wielu zarówno wcześniej, jak i obecnie (*Kratylos*, 429c). W *Eutydemie* nauka ta jest wprost wiązana z Protagorasem i jego środowiskiem (286c), a doktryna ta przypisywana była samemu Protagorasowi nawet u schyłku starożytności, jak wskazuje fragment Filoponosa, w którym twierdzi się, iż autorem tezy *ouk estin antilegein* był sofista z Abdery (G. B. Kerferd, *The sophistic...*, s. 89). Warto wspomnieć, że w znalezionym w 1941 roku papirusie z komentarzem do księgi Eklezjastesa przypisuje się to twierdzenie Prodikosowi (por. G. Binder, L. Liesenborghs, *Eine Zuweisung der Sentenz ouk estin antilegein an Prodikos von Keos*, „Museum Helveticum” 23 (1966), s. 37–43; fragment ten analizuje również Th. Buchheim, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg 1986, s. 36). Przekaz w nim zawarty potwierdza popularność tezy *ouk estin antilegein* wśród sofistów, a nawet, jak wnioskują G. B. Kerferd na podstawie świadectwa doksograficznego, które wskazuje, iż Prodikos był uczniem Protagorasa (DK 84 A1), można przypisać jego autorstwo Protagorasowi (*The sophistic...*, s. 89–90). Na podstawie powyższych przekazów – nawet jeśli nie rozstrzygniemy definitywnie autorstwa tej doktryny – można bez wątplenia przyjąć, że nauka *ouk estin antilegein* stanowiła jeden z sofistycznych *topoi*.

<sup>38</sup> Platon, *Eutydem*, 286c.

<sup>39</sup> Osoba i dzieło nieznane. Jest to jedyna wzmianka o tym filozofie (por. R. Goulet, art. *Artemidore le Dialecticien* A 427, *Dictionnaire des philosophes antiques* (DPHA) I, s. 604.

<sup>40</sup> Tekst niezachowany. Fr. 2 Ross = fr. 72 Gigon = fr. 63 Rose.

<sup>41</sup> Fr. 172 Usener. Fragment pochodzi z listu *O profesjach*, w którym Epikur przedstawiał filozofów wykonujących niskie zawody, zanim zwrócili się ku filozofii. Por. D. Sedley, *Epicurus and his professional rivals*, „Cahiers de Philologie” 1 (1976), s. 119–159. Por. także Atenajos, *Deipnosoph.*, 8, 50.

<sup>42</sup> Można wnioskować, że Diogenes korzysta w tym miejscu z tego samego źródła co powyżej (IX, 50), według którego Protagoras był uczniem Demokryta. Wspólne jest tym informacjom zainteresowanie wątkami biograficznymi i anegdotycznymi. Por. tę samą historię w wersji rozszerzonej u Aulusa Gelliusza, *Noct. att.*, V, 3.

<sup>43</sup> Na temat zainteresowania sofistów językiem por. R. Pfeiffer, *Die Sophisten, ihre Zeitgenossen und Schüler im fünften und vierten Jahrhundert (Auszug)*, [w:] C. J. Classen (ed.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, s. 170–214; C. J. Classen, *The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries*, [w:] C. J. Classen (ed.), *Sophistik*, s. 215–247; G. B. Kerferd, *The theory of language*, [w:] *The sophistic...*, s. 68–77.

[54] pytanie, odpowiedź, polecenie (ἐντολήν)<sup>44</sup> (a inni na siedem<sup>45</sup>: opowiadanie [διήγησιν], pytanie, odpowiedź, polecenie [ἐντολήν], recytację [ἀπαγγελίαν], prośbę [εὐχολήν], wezwanie [κλήσιν]), które nazwał podstawami wypowiedzi. Alkidamas<sup>46</sup> natomiast mówi o czterech [typach] wypowiedzi (λόγους): twierdzeniu, przeczeniu<sup>47</sup>, pytaniu, wezwaniu (προσαγόρευσιν).

Spośród swoich dzieł (λόγων) najpierw odczytał *O bogach*, którego początek przedstawiliśmy powyżej<sup>48</sup>; przeczytał je w Atenach<sup>49</sup> w domu Eurypidesa<sup>50</sup> albo, jak [twierdzą] niektórzy, w domu Megaklidesa<sup>51</sup>. Inni [mówią, że] w Liceum<sup>52</sup>, a głosu użył mu uczeń Archagoras<sup>53</sup>, syn Teodota.

<sup>44</sup> A. Maciejewska (*Początki greckiej terminologii gramatycznej*, „Meander” 9–10 (1994), s. 487) łączy to rozróżnienie ze wzmianką Arystotelesa (*Poetyka*, 1456b15; DK 80 A29), wedle której Protagoras zarzucał Homerowi, że poeta posługuje się w pierwszym wersie *Iliady* poleceniem a nie prośbą. Por. Kwintilian, *Inst.*, III, 4, 10, który pisze: „qui interrogandi, respondendi, mandandi, precandi (quod εὐχολήν dicit) partes solas putat” (cytuje za: A. Maciejewska, *Początki...*, s. 488). Na temat Protagorasowych badań nad językiem por. A. Krokiewicz, *Gramatyka grecka i łacińska*, „Kwartalnik Klasyczny” 1 (1927), z. 4, s. 299–320 oraz Z. Nerczuk, *Miarę...*, s. 153 n.

<sup>45</sup> Tekst daje możliwość dwojakiej interpretacji: „inni dzielili na siedem” czy „inni [mówili], że [dzielił] na siedem”. Niejasne jest bowiem, czy jest to podział przedstawiony przez Protagorasa, czy też „innych”. A. Maciejewska (*Początki...*, s. 487–488) przyjmuje, że nie jest to podział Protagorasa.

<sup>46</sup> *Orat. Att.*, II, 155b. Alkidamas (pierwsza połowa IV w. p.n.e.) był uczniem Gorgiasza, który, o ile wierzyć Suidasowi, przejął szkołę po Leontyńczyku (por. Suidas, s.v. „Gorgias”). Alkidamas jest znany jako zwolennik naturalnej równości wszystkich ludzi oraz retor. Zachowały się nieliczne fragmenty jego mów. Również w tym przypadku nie jest jasne, czy jest to rozróżnienie samego Protagorasa, czy Alkidamasa. A. Maciejewska pisze (*Początki...*, s. 488), że podział ten jest niezależny od Protagorasowego i dotyczy „raczej rodzajów zdań”.

<sup>47</sup> Twierdzenie (φάσις) i przeczenie (ἀπόφασις) Platon wymienia jako rodzaje zdań w *Sofistice* (263e); por. A. Maciejewska (*Początki...*, s. 488).

<sup>48</sup> Por. IX, 51. Ale wcześniej Diogenes nie przedstawił tytułu.

<sup>49</sup> Trudne do zweryfikowania jest twierdzenie W. Nestle (*Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1940, s. 265), który spekuluje, że pierwszy pobyt Protagorasa w Atenach miał miejsce między rokiem 450 a 444 p.n.e. Wszelkie datowania związane z działalnością sofistów ze względu na brak świadectw są jednak bardzo hipotetyczne. Wydaje się, że Protagoras był w Atenach również w pierwszych latach wojny peloponeskiej, a echem pobytu jest prawdopodobnie komedia Eupolisza *Pochlebcy*, wystawiona w roku 421 p.n.e.

<sup>50</sup> Związki Eurypidesa (480–406 p.n.e.) z sofistyką nie ulegają wątpliwości. Por. W. Jaeger, *Paideia*, przełożył M. Plezia, tom I, Warszawa 1962, s. 346–370, czy też rozdział o Eurypidesie pt. *Eurypides, czyli tragedia namiętności* w: J. de Romilly, *Tragedia grecka*, Warszawa 1994, s. 107–144.

<sup>51</sup> Jest to postać nieznana.

<sup>52</sup> Nie może tu chodzić o Liceum w znaczeniu szkoły Arystotelesa, ponieważ Protagoras umarł wiele lat przed jego założeniem. Możliwe zatem, iż ta informacja jest wynikiem błędu Diogenesa lub jego źródła, albo też Diogenes ma na myśli Liceum w znaczeniu gimnazjum w Atenach zbudowanego przez Pizystrata lub Peryklesa.

<sup>53</sup> Postać skądinąd nieznana. W słynnej scenie z Platońskiego *Protagorasa* sofistę otacza orszak innych wielbicieli i uczniów. Najznakomitszym był, według Platona, Antimojros z Mende (314e–315a).

Oskarżył go Pytodoros, syn Polizelosa, jeden z Czterystu<sup>54</sup>; Arystoteles jednak mówi, że Euathlos<sup>55</sup>.

[55] Zachowały się<sup>56</sup> jego następujące dzieła<sup>57</sup>:

<...><sup>58</sup>

*Sztuka erystyczna*<sup>59</sup>

*O zapasach*<sup>60</sup>

*O naukach*<sup>61</sup>

<sup>54</sup> Rada Czterystu sprawowała władzę w Atenach w okresie przewrotu oligarchicznego w roku 411 p.n.e. Interesujący jest to przekaz, zważywszy na toczącą się od wydania książki K. Poppera (*Spółczesność otwarta i jego wrogowie*), a trwającą do dzisiaj, dyskusję na temat wkładu Protagorasa i sofistyki w kształtowanie się idei demokratycznych.

<sup>55</sup> *Sofista*, fr. 3 Ross = fr. 867 Gigon = 67 Rose. Jeśli przekaz ten jest prawdziwy, to można się domyślać, że ewentualny powód niechęci Euathlosa do Protagorasa przedstawia poniżej opowiedziana anegdota (IX, 56).

<sup>56</sup> Nie oznacza to jednak, że były one dostępne dla Diogenesa – z pewnością korzysta on po prostu z jakiegoś źródła. Jak niewiele późny antyk wiedział o Protagorasie, widać we wzmiankach u Sekstusa Empiryka (por. Z. Nerczuk, *Protagoras u Sekstusa Empiryka (PH I 216) a platoński Teajtet*, [w:] *Kolokwia Platońskie* ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ, red. A. Pacewicz, Wrocław 2007, s. 175–182).

<sup>57</sup> Mało przekonująca jest koncepcja M. Untersteinera (*Sofisti. Testimonianze e frammenti*, fasc. I, *Protagora e Senade*, Firenze 1961, s. 22–23), który argumentuje, że nie są to samodzielne dzieła, lecz tytuły rozdziałów *Antylogii*.

<sup>58</sup> Powszechnie przyjmuje się w tym miejscu lacunę ze względu na brak w katalogu pewnych wspomnianych w tekście tytułów.

<sup>59</sup> Był to najpewniej podręcznik zawierający wskazówki, jak należy prowadzić dysputę i przekonywać, oraz wykaz *topoi*. Jak pisze J. Gajda: „podstawą nauczania erystyki było wynikające z teorii poznawczych ustaleń Protagorasa przeświadczenie, iż ‘o każdej rzeczy istnieją dwa sądy wzajemnie przeciwstawne’, które niewątpliwie przedstawiał i uzasadniał w swej *Sztuce*, prezentował również zapewne i cel nauki erystyki, która miała służyć umiejętności przekonania innych o słuszności własnych poglądów, wyrażanej w lapidarnym skrócie ‘jak pogląd słabszy uczynić silniejszym’ (J. Gajda, *Sofiści*, s. 92).

<sup>60</sup> Tytuł wzmiankowany przez Platona w *Sofiście* (232d–e, DK 80 B8). Sokrates mówi tam: „Chociaż jeżeli idzie o umiejętności wszelkie i każdą z osobna, to to, co powinien sam mistrz każdemu odpowiedzieć w sporze, to jest chyba wszystko ogłoszone, zebrane, spisane i dostępne dla każdego, kto się zechce nauczyć. Teajtet: Mam wrażenie, że ty mówisz o pracy Protagorasa o zapasach i o innych umiejętnościach” (tłum. W. Witwicki). Tytuł ten nawiązuje najprawdopodobniej do agonicznej mocy słowa, którą tak chętnie podkreślali sami sofiści (por. wyżej przypis 30). W odniesieniu do Protagorasa potwierdza to również przedstawiony przez Sekstusa Empiryka tytuł tekstu, rozpoczynającego się słynnym twierdzeniem *homo-mensura*, Καταβάλλοντες (sc. λόγοι), czyli dosłownie mowy „powalające na łopatki”.

<sup>61</sup> Chociaż tekst nie zachował się, przekaz Arystotelesa pozwala wnosić, że zawierał polemikę Protagorasa z pewnymi koncepcjami matematycznymi. W księdze B *Metafizyki* Stagiryta przy okazji przedstawiania swej tezy, zgodnie z którą przedmioty astronomii i geometrii nie mogą być przedmiotami zmysłowymi, wspomina o poglądzie Protagorasa, wedle którego – wbrew definicji podawanej przez geometrów – rzeczywisty okrąg styka się z prostą w więcej niż w jednym punkcie (80 DK B7, Arist., *Metaph.*, 997b–998a). Ta niewielka wzmianka wydaje się odsyłać do całego zakresu zagadnień. Jak pisze E. Dupréel, traktat *O naukach* miał charakter polemiczny, skierowany przeciw pitagorejczykom i ich rozumieniu geometrii, opartym na wierze w niezmiennie elementy czy jednostki (*Les sophistes*, s. 25). W takiej perspektywie, jak podsumowuje

*O państwie*  
*O żądzy zaszczytów*  
*O cnotach*<sup>62</sup>  
*O stanie pierwotnym*<sup>63</sup>  
*O tym, co w Hadesie*<sup>64</sup>  
 O błędnych działaniach ludzi  
*Rozkaz*<sup>65</sup>  
*Rozprawa o zapłatę*<sup>66</sup>  
*Antylogie* w dwu księgach<sup>67</sup>.  
 Takie są jego dzieła<sup>68</sup>.  
 A także Platon napisał na jego temat dialog<sup>69</sup>.

E. Dupréel, własności matematyczne są jedynie konwencjami – nie są z natury, ale z umowy (*Les sophistes*, s. 46). Można więc przypuszczać, że wedle Protagorasa język geometrii nie odsyła do żadnego realnego bytu, lecz jest pewnego rodzaju konstruktem. Taki wniosek wysuwa G. B. Kerferd (*The sophistic...*, s. 109), który uważa, że tekst ten, przez swą negację realności przedmiotów matematycznych, wskazuje na mające miejsce w myśli Protagorasa ograniczenie rzeczywistości do sfery fenomenalnej.

<sup>62</sup> Tytuł skądinąd nieznan. Prawdopodobne jest, że tekst ten mógł stanowić podstawę przedstawionej przez Platona dyskusji na temat cnoty, prowadzonej przez Protagorasa i Sokratesa w dialogu *Protagoras*.

<sup>63</sup> Według E. Dupréela (*Les sophistes*, s. 31–32) dzieło to mogło stanowić podstawę mowy Protagorasa przedstawionej przez Platona w dialogu *Protagoras* (320c–322d). Por. W. Nestle, *Vom Mythos...*, s. 282 i G. B. Kerferd, *The sophistic...*, s. 125.

<sup>64</sup> Według mało przekonującej tezy M. Untersteinera, tekst ten przedstawiał koncepcję duszy jako zbioru spostrzeżeń. Wiadomo, że tekst pod tym samym tytułem napisał Demokryt (DL IX, 45), ale również jego zawartość nie jest znana. Warto jednak zwrócić uwagę na tzw. „nekię Protagorasa” w pełnym aluzji do jego dzieł *Teajtecie* (171d), która może stanowić ironiczne nawiązanie Platona do tego dzieła sofisty.

<sup>65</sup> Według M. Untersteinera (*Sofisti...*, s. 24) Protagoras miał w tym dziele zwalczać teorię prawa jako nakazu w imię prawa jako konwencji. Być może przedmiotem były jednak dociekania gramatyczne, zbliżone do wspomnianego już wyżej zarzutu wobec Homera (por. przypis 44).

<sup>66</sup> Tytuł kojarzy się z przedstawionym poniżej sporem między Protagorasem a Euathlosem (IX, 56). Jest jednak mało prawdopodobne, by retoryczny traktat czy retoryczna mowa zawierały autobiograficzne szczegóły.

<sup>67</sup> Wedle zdumiewającego świadectwa Arystoksenosa (DL III, 37), na *Antylogiach* miał się wzorować Platon w *Państwie*. E. Dupréel (*Les sophistes*, s. 42) wysuwa prawdopodobną tezę, że *Antylogie* Protagorasa są wzorem dla zachowanego częściowo traktatu *Dissoi logoi*, którego pierwsze cztery rozdziały mają charakterystyczną formę argumentacji za przeciwnymi tezami.

<sup>68</sup> Na liście tej brakuje dzieł pt. *O bogach* i *Prawda*. Można się zastanawiać, czy jest to wynikiem lacuny (takie rozwiązanie problemu przyjmują najczęściej badacze), czy przeoczenia. Diogenes sam wspomina nieco wyżej o tekście *O bogach*, z którego cytuje słynne zdanie. Przedstawia także cytat (*homo-mensura*) z *Prawdy*, ale nie wspomina tytułu dzieła. Z innych źródeł znamy też tytuły *Wielki traktat* (*Megas logos*) (DK 80 B3) oraz *O bycie* (DK 80 B2), których brakuje w katalogu Diogenesa Laertiosa.

<sup>69</sup> Chodzi z pewnością o dialog *Protagoras*. Created with

Filochoros zaś mówi, że, gdy [Protagoras] płynął na Sycylię, statek zatonął<sup>70</sup>; o tym wzmiankuje także Eurypides w *Iksionie*<sup>71</sup>. Niektórzy natomiast mówią, że umarł on podczas podróży [56] w wieku około dziewięćdziesięciu lat; Apollodoros<sup>72</sup> zaś twierdzi, że [przeżył] lat siedemdziesiąt, że uprawiał zawód sofisty przez lat czterdzieści<sup>73</sup> i osiągnął pełnię wieku męskiego w czasie 84. Olimpiady (444–441 p.n.e.)<sup>74</sup>.

Napisaliśmy dla niego taki oto wiersz:

O tobie, Protagorasie, wieść taką słyszałem,  
że z Aten już jako starzec uchodząc w drodze umarłeś.  
Byś uciekł, wołało miasto Kekropsa, i choć jakoś  
uciekłeś z miasta Pallady, Plutona nie unikałeś<sup>75</sup>.

Mówi się, że pewnego razu, gdy zażądał on zapłaty od swego ucznia Euathlosa, a ten odpowiedział, że nie wygrał jeszcze żadnej sprawy, [Protagoras] odrzekł: „jeśli ja zwyciężę, to skoro wygrałem sprawę, będę miał prawo wziąć zapłatę; a jeśli ty [wygrasz], [i tak będę miał prawo wziąć zapłatę], ponieważ ty [wygrałeś sprawę]”<sup>76</sup>.

<sup>70</sup> *FGrHist* 328 F 217. O zatonięciu piszą również Filostrat (DK 80 A2) i Hezychiusz (DK 80 A3). Cyцерон (*De nat. deorum*, I, 24, 63; DK 80 A23) nie wspomina nic o zatonięciu. O katastrofie milczy również Timon z Fliuntu w zachowanym fragmencie *Silloi* (Fr. 5 Diels = *Supplementum Hellenisticum* fr. 779) (por. wyżej przypis 26).

<sup>71</sup> Nauck<sup>2</sup>, s. 490. Tragedia wystawiona była między rokiem 410 a 408 p.n.e. Można się zastanawiać, w jakim kontekście Eurypides w tragedii o temacie mitologicznym miałby wzmiankować o śmierci Protagorasa w czasie podróży. Jednak biorąc pod uwagę wielość nawiązań do sofistyki w tragediach Eurypidesa, obecność takiej aluzji do śmierci Protagorasa nie jest całkowicie nieprawdopodobna.

<sup>72</sup> *FGrHist*. 244 F 71.

<sup>73</sup> Taką samą długość życia oraz ten sam czas uprawiania profesji sofistycznej przypisuje Protagorasowi Platon w *Menonie* (DK 80 A8) i Hezychiusz (DK 80 A3). Można się domyślać, że źródłem Apollodora jest *Menon*.

<sup>74</sup> Zgodnie z tą informacją jako datę urodzin Protagorasa należałoby przyjąć lata 484–481 p.n.e. Niewykluczone jest jednak, że Protagoras urodził się jeszcze wcześniej, skoro w dialogu *Protagoras* mówi, że mógłby być ojcem wszystkich zgromadzonych (317b, DK 80 A5), a zatem i Sokratesa, który urodził się w roku 470/469 p.n.e.

<sup>75</sup> *A. Pal.* VII, 130.

<sup>76</sup> Pełniejsza wersja tej anegdoty zawarta jest u Aulusa Gelliusza (II w. n.e.) (*Noct. attic.*, V, 10). Jest ona wzbogacona w stosunku do wersji Diogenesa Laertiosa o odpowiedź Euathlosa, który mówi, że jeśli sędziowie opowiedzą się za nim, a przeciw Protagorasowi, wygra sprawę z sofistą i nic mu nie będzie dłużny. A jeśli wydadzą wyrok przeciw niemu, to na mocy ich umowy nic Protagorasowi nie będzie winny, ponieważ nie wygrał jeszcze żadnej sprawy. Ta sama anegdota przekazana jest przez Sekstusa Empiryka (ok. II w. n.e.) w odniesieniu do legendarnego ojca retoryki Koraksa (AM II, 97–99). Podobnie jak w wersji Aulusa Gelliusza, jest ona rozszerzona o wypowiedź ucznia, a cały proces kończy się wypędzeniem ich z sądu jako złych sofistów. Można się domyślać, że była to historia bardzo popularna i chętnie powtarzana w tym okresie. To, iż anegdota ta jest echem historycznego problemu, świadczy uwaga w Platónskim *Protagorasie*, w którym sam sofista opowiada, na jakich zasadach uczniowie dokonują zapłaty (328b, DK 80 A6).

Żył i inny Protagoras – astrolog, dla którego Euforios<sup>77</sup> napisał mowę pogrzebową, a także i trzeci – filozof stoicki.

Przełożył *Zbigniew Nerczuk*

---

<sup>77</sup> Fr. 21 Powell.